

الفرد والجماعة في الشعر الجاهلي

د. عبد المجيد زرافطة

الفرد هو الأساس

وهذا ما سوف نفعله عبر قراءة للشعر الجاهلي نظّمها وافية، وإن تكن غير شاملة وغير متقضية، لأن هذا يحتاج إلى دراسات مفصلة ومطوّلة.

تأثير الشعر والدور القبلي للشاعر

لم يكن الشعر، في العصر الجاهلي، التعبير الفني المعادل للتجربة الانسانية في هذه الفترة المميّزة من التاريخ فحسب، وإنما كان وسيلة الإعلام الاجتماعية والسياسية الوحيدة أيضاً. ولعله، انطلاقاً من هذه الوظيفة التي كان يؤدّيها بجدارة، كان ذا أهمية كبرى أدركها الجميع وعبر عنها الشعراء، فقال بعضهم:

- وَأَصْبَحْتُ أَعْدَدْتُ لِلنَّائِبِ

بَ عَرْضاً بَرِيئاً وَعَضْباً صَقِيلاً
وَوَقَعَ لِسَانِي كَحَدِّ السَّيْنَانِ

ورحماً طويل القنّاة عـولا
- بَابُ الشُّعْرِ لَيْسَ لَهُ مَرْدٌ

إذا ورد المياه به التّجار

كان المجتمع الجاهلي الذي نظمنا إلى معظم نصوصه الشعرية^(*) مجتمعاً قَبلياً تشكّل القبيلة وحدته: الاقتصادية والاجتماعية والسياسية.

والمعروف أن الجماعة/ القبيلة كانت تطغى، في وجودها، على الفرد، في هذا المجتمع، فتكاد تلغيه. ولكننا نزعم، على ضوء قراءتنا للعديد من نصوص الشعر الجاهلي، أن قراءة متأنية لهذا الشعر تتيح لنا أن نضيف إلى ما هو معروف ومتداول حقيقة يمكن لمسها بوضوح. ومفاد هذه الحقيقة أن الفرد، في الشعر الجاهلي، هو الأساس. ونعني الفرد الذي يحسّ فرادته ويختار طريقه ويمتلك رؤيته ويسعى لتحقيق ذاته وتنفيذ مشروعه في إطار تجربة من العيش فريدة؛ وذلك بعد أن يعي شروط هذه التجربة ويتعامل مع مكوناتها.

يحتاج هذا الزعم الذي نذهب إليه إلى ما يؤكّده.

(*) كلية الاداب - الجامعة اللبنانية.

وهكذا، كان للشاعر موقع مميّز في القبيلة، فكان لسان حالها والناطق باسمها المدافع عنها، وكثيراً ما كان سيدها. وهو، في موقعه هذا، كان يتوحد مع الجماعة، فيبدو وكأن لا وجود مستقلاً له. إن «أنا» لا تبدو في قوله، وإنما «نا» هي البارزة، والانتفاء إلى «عصبه» هو الجليّ.

مهمة قبلية: ولاء مطلق للجماعة

قد نقول: إن الشاعر كان يحقق وجوده من خلال الجماعة التي يقودها أو يرسم خطواتها ويكشف دربها. وقد يكون ما نقوله صحيحاً، ولكن لنتمهّل قليلاً ولا نسبق النتائج، ولنقرأ أمثلةً ونستقصي، من ثم، الولاء القبلي للشاعر الفرد. يقول عمرو بن كلثوم مخاطباً عمرو بن هند في قصيدة مشهورة:

... أبا هندٍ فلا تعجل علينا
وأنظرنا نخبرك اليقيناً
بأننا نورد الرايات بيضاً
ونصدهنّ حمراً قد رويناً

وهذا الصّوت الذي سمعناه ليس صوت عمرو بن كلثوم/الفرد المستقل. وإنما صوت الجماعة القبيلة التي تتوحد وراء قائدها، ويكون ولاء الفرد لها ولاءً مطلقاً يجعل منها قوّة تُرهّب وتُخاف، إن عمرو بن كلثوم مثل مالك بن مسمع الذي تساءل أحد الخلفاء عن مصدر قوّته فقليل له: «لو غضب مالك لغضب معه مائة ألف سيف لا يسألونه في أيّ شيء غضب».

وقد يكون للفرد رأيّ يقول ويدافع عنه، ولكنه ينصاع في النهاية لموقف القبيلة وينقاد إليها ويفعل ما تفعل. فهذا عبيد بن الأبرص نصّح فلم يُطع فقال:

... فلما عصوني كنت منهم، وقد أرى
غوايتهم وأنني غير مهتدي

ولعلّ حيرة العرب أمام شدّة تأثير هذه الكلمات المتّمة الحكيمة وعدم مقدّرتهم على فهم مصدرها وتعليل تأثيرها هي التي ردت الأسباب إلى قوى خارجية مؤثرة، فكان العرب يعتقدون بوجود علاقة بين الجنّ والسّحر والشعر، وكانوا ينسبون الموهبة الشعرية لشیطان يوحىها.

والأخبار عن هذا الاعتقاد وعن قوّة الهجاء السّحرية تنتشر في كتب الأدب والتاريخ العربيّة⁽²⁾.

هذا الارتباط بين الشعر والسّحر والجنّ، في وهم العرب، وذلك الاعتقاد بقوّته القاهرة الصادرة عن قوة خارجية جعلاً للشاعر مركزاً مرموقاً، وليس أدلّ على هذا من الخبر التالي: «كانت القبيلة من العرب إذا نبغ فيها شاعر أنت القبائل فهنّأتها وصنعت الأطعمة، واجتمع النساء يلعين بالزاهر كما يصنعون في الأعراس، وتباشر الولدان، لأنه حامية لأعراضهم وذُبّ عن أحسابهم وتحلّيد لمآثرهم وإشادة بذكرهم...»⁽³⁾.

وقد وعى الشعراء هذه الحقيقة وأدركها الأدباء أيضاً، فعندما يؤكّد أبو الدّهان:

- وللشعراء ألسنة حدادٌ
على العورات موفيةٌ دليله
إذا وضعوا مكاييم عليها
- وإن كذبوا - فليس هنّ حيله

يردّد الجاحظ قوله وكأنه حقيقة راسخة. وكان طرفة قد أوضح من قبل المضائق التي تلجها القوافي فقال:

رأيت القوافي تتلججن موالجاً
تضايق عنها أن تولجها الإبر
ولعل هذا ما جعل بروكلمان يقول: «ونحن نعرف أن الشعراء لم يكونوا في العهد الوثني مفخرة قبائلهم فحسب، بل كانوا يلعبون أدواراً سياسية أيضاً»⁽⁴⁾.

وهل أنا إلا من غزيرة إن غوت
غويت، وإن ترشد غزيرة أرشد
وفي كثير من الحالات لا يكون التنازل عن الرأي
فحسب، وإنما يكون تنازلاً عن حقٍّ وعن إساءة،
فهذا هذبة بن الخشرم، يقول:

... وإني من قضاة من يكدها
أكده وهي مني في أمان
سأهجو من هجاهم من سواهم
وأعرض منهم عمن هجاني

وكان الشاعر الجاهلي كان بحاجة لما يقنعه بصوابية
موقفه، فجعل الأعشى لهذا الولاء المطلق بعداً إلهياً،
ورآه قدراً يجزي الله عنه ثواباً، وكأنه نوع من الطاعة
الدينية الواجبة، يقول الأعشى في هذا الصدد:

فإن أنأ عنكم لا أصالح عدوكم
ولا أعطيهِ إلا جدالاً ومحرِباً
وأدفع عن أعراضكم وأعيركم
لساناً كمقراض الخفاجي ملحِباً
هنالك لا تجزوني، عند ذاكم
ولكن سيجزيني الإله فيعقبنا
وجعل عنتة لهذا الولاء بعداً سلطوياً، فهو يخضع
لنظام يرعاه سيد مطاع، ولولاه لانتفض وغير ما
يجب تغييره بقوة السيف، ولكن الطاعة للسيد تجبره،
والحبُّ الذي يرفعه إلى مرتبة السادة الأحرار يجبره
أيضاً، يقول عنترة:

- سأجهل بعد هذا الحلم حتى
أريق دم الحواضر والبوادي
ولولا سيّد فينا مطاعٌ
عظيم القدر مرتفع العِماد
أقمت الحق في الهندي رغماً
وأظهرت الضلال من الرّشاد

- ولولا حبُّ عبلة في فؤادي
مقيمٌ، ما رعبت لهم الجمالاً
ويبدو أن لهذا السيد المطاع صفات ينبغي أن
تتوافر فيه وواجبات ينبغي أن يؤدّيها. وقد نجد كثيراً
من مواصفات هذا السيد في قول الأعشى:

وكن لها جملًا ذلولاً ظهره
اجمل وكن معاوداً تحملها
... وأهان صالح ماله لفقيرها
وأساء، وأصلح بينها، وسعى لها
لأنّ، كما يقول زهير:

من يك ذا فضل فيبخل بفضله
على قومه، يُستغنى عنه ويُذم
والشاعر الذي كان يريد ألا يستغنى عنه ويذم
كان يؤدّي دوره في إطار الولاء القبلي، فكان لسان
القبيلة وسياسيها، إن لم يكن فارسها وأحد ساداتها.

كان لسان القبيلة ينطق بما يوحدّها ويقنعها بقوتها
ويهيئها للمعركة الدائمة ويبقيها على أهبة
الاستعداد. فالقبيلة في وضع الغزو الدائم كانت
بحاجة لأن تُرهّب وتُخاف، وبحاجة لأن تعلم القبائل
الأخرى مدى قوتها، بل إنها بحاجة لأن يعلم أبنائها
هذا ويعتقدونه، أوليست حياتها حرباً دائمة. إن
الفخر القبلي كان نوعاً من نشيد القوة الدائم الذي
ينشده الشاعر جاعلاً القبيلة على حالة من التأهب
الدائم. فأبنائها يطربون إلى الشرّ غير سائلين عن
برهان مقنع، كما يقول قريظ بن أئيف:

قوم إذا الشرُّ أبدى ناجذيه هم
طاروا إليه زرافاتٍ ووحداً
لا يسألون أخاهم حين يندبهم
للتائبات على ما قال برهانا
وكان ظاهرة الطيران إلى المعركة كانت عامّة، فهذا

زهير حكيم الجاهلية وحكيم القوم وداعية السلام
يقول:

إذا فزعوا طاروا إلى مستغيثهم
طوال الرَّماح لا ضعاف ولا عُزْلُ
إذا لقحت حرب عوان مضرّة
ضروسُ تهرُّ الناس أنيابها عُصْلُ
يحشونها بالمشرفيّة والقنا
وفتيان صدقٍ لا ضعاف ولا نُكْلُ

وهم يفعلون ذلك كي يبقوا قادرين أن يفعلوا،
كما يقول معاوية بن مالك:

إذا نزل السحاب بأرض قوم
رعيناه وإن كانوا غصابا

سُمّي هذا النوع من الدِّفاع عن القبيلة فخراً،
وقد كان مُهمّة أساسيّة للشاعر، ويدخل في هذا
الاطار ما سُمّي أيضاً بالهجاء، فهو لم يكن سوى نوع
من الحرب النفسيّة التي يخوضها الشاعر بلسان جماعته
ضد الجماعة الأخرى. كان على الشاعر ان يكون
سياسي القبيلة وصحفيها السياسي أيضاً، وبدولنا
هذا من خلال العديد من الأخبار والكثير من الشعر.
ولنأخذ مثلاً على ذلك: «رأى قيس بن زهير لقومه:
حالفوا قوماً في ضيابة بني عامر ليس لهم عدد فيبغوا
بعددهم عليكم، وإن احتجتم ان يقوموا بنصرتكم
قامت بنو عامر. فحالفوا معاوية بن شكل... بن
عامر، فمكثوا فيهم فهجاهم النابغة بهذه الأبيات:

جزى الله عبس آل بغيض
جزاء الكلاب العاويات وقد فعل
فأصبحتم، والله يفعل ذاكم
يعزّركم مولى مواليكم شكل
إذا شاء منهم ناشئ دَرَبَحَتْ له
لطيقة طيّ الكشح رابية الكفل

فلما بلغت قيساً، قال: ماله قاتله الله! لقد أفسد
علينا حلفنا فخرجوا عنهم»⁽⁵⁾

فالنابغة، هنا، بوعيه لمجمل معطيات الوضع،
استطاع تأدية مهمته السياسيّة القبليّة التي كانت في
كثير من الحالات رداً إلى طريق الصواب، كما فعل
عندما أبلغ قبيلته رسالته، لأنها أصبحت عن منهج
الحق جائزة.

وفي إطار المهمة السياسيّة للشاعر، كان يدعو إلى
وحدة القبيلة لأنه يرى في ذلك مصلحتها:

- وكانوا هم البانين قبل اختلافهم
ومن لا يشد بنيانه يتهدّم
- عذير الحيّ من عدوا
ن، كانوا حيّة الأرض
بغى بعضهم بعضاً
فلم يبقوا على بعض
- فاتركوا الطيخ والتعاشي وإما
تتعاشوا ففي التعاشي الداء
وكان، أحياناً، يدعو إلى إيقاف الحرب، كما فعل
زهير حين مدح هراً وسناناً، وقال:

- تداركتما عبساً وذبيان بعدما
تفانوا، ودقوا بينهم عطر منشم
وعندما كانت القبيلة لا تقبل نصيحة شاعرها،
كان يقف أحياناً موقف المهدّد بتركها إلى مصيرها،
فقرأ للنابغة قوله، عندما لم يرض قومه نصيحته:

نصحت بني عوف فلم يتقبّلوا
وصاتي، ولم تنجح لديهم وسائل
ولا أعرفني بعدما قد غيبتكم
أجادل يوماً في شويّ وجامل
جماعة جديدة وترزعع الولاء

والنابغة، في موقفه هذا، يتفرد بموقفه، ولعل هذا

يعود إلى تميّز تجربة النابغة بعلاقة كان قد انشأها مع غط آخر من «الجماعة» أدى إليه تطوّر المجتمع في أخريات العصر الجاهلي، وهذه الجماعة التي نعيها هي السلطة المركزية التي حاول الغساسنة واللمخميون أن يسيطروها على جزيرة العرب.

كان النابغة سفير قومه في البلاط، يؤيّدهم وينصح للنعمان ألا يتعرّض لحلفائهم بني حنّ:

- تجنّب بني حنّ فإن لقاءهم كربه، وإن لم تلق إلا بصابر وينصح لقومه محدداً سلوكهم:

- يا قوم ان ابن هندي غير تارككم فلا تكونوا لأدنى وقعه جُزراً ويخاطب الملك بقوله:

من مبلغ عمرو بن هندي آية
ومن النصيحة كثرة الإنذار
لا أعرفنك عارضاً لرماحنا
في جفّ تغلب، وادي الأمرار
يتكلّم النابغة بصيغة «نا» مخاطباً الأمير اللخمي الذي كان في صراع مع القبائل في سبيل إقرار النظام. ولكنه كان يريد، وكما يبدو، من استقراء مواقفه، لسلطة مركزية أن تبسط سياستها على جزيرة العرب، فتقرّ النظام وتشيع العدل، فنقرأ له قوله في النعمان:

- تحسّف الأرض أن تفقدك يوماً
وتبقى ما بقيت بها ثقيلًا
لأنك موضع القسطاس منها
فتمنع جانبها أن تميلًا
وبأن لم يقدّم مثله:

إلا سليمان، إذا قال الإله له
قم في البرية فاحدوها عن الفند

فمن أطاعك فأنفعه بطاعته...
...ومن عصاك فعاقبه معاقبة
تهي الظلوم، ولا تقعد على ضمد
ويتطوّر موقف النابغة ليغدو، كما تفيد هذه الأبيات:

- فإن أك مظلوماً فعبد ظلمته
وإن تك ذا عتبي فمثلك يعتب
- فأهلي فداء لأمريء ان أتيت
تقبل معروفني وسدّ المفارقا
ولاء عبد لا حول له ولا طول يضحي بأهله من أجل أن يسدّ الأمير فقرة ويغنيه، وهو الذي آلى على نفسه «ألا يمدح الدهر سوقه»... وعندما تعيره قبيلته موقفه، يقول:

وعيرتني ذبيان خشيته
وهل عليّ بأن أخشاك من عار؟
إن شروطاً في الحياة الجاهلية تغيّرت جعلت للمال سلطاناً وسحراً وحوّلت الشعر عن وظيفته فصار مدحاً سار في ركة كثير من الشعراء، كان منهم النابغة الذي أحسّ، بعد أن غضب عليه النعمان في قصة معروفة، إحساساً غريباً يعبر عن قوله:

فلا تتركني بالوعيد كأنني
إلى الناس مطليّ به القار أجرب

ويذكرنا إحساس النابغة بإحساس طرفة الذي أفرد أفراد البعر المعبد، فهو شبه به، غير أن الفرق بينهما بعيد، فالأول ترك قبيلته وانتمى إلى جماعة أخرى من أجل المال، والثاني أفردته قبيلته من أجل الثروة والمال، إضافة إلى أسباب أخرى...

نلاحظ، في موقف النابغة، تفرداً؛ إذ حاول أن يجمع بين الطموح الشخصي المبني على الاستفادة من ظروف مستجدة وبين مصلحة القبيلة التي يريد لها أن

تسلك درياً تحدده رؤيته الخاصة للسلوك السليم. وكان انتفاء النابعة متذبذباً، ولكنه كان يتجه في النهاية لما يحقق طموحه الشخصي. ولهذا أحسّ النبذ، أو «الجُرب» وفق تعبيره، عندنا اصطدم مع الجماعة التي كان يقدر أنها ستحقق له طموحه.

حالات تفرّد وصراع

ولا نعدم أن نلاحظ في الشعر الجاهلي حالات تفرّد عديدة تعود إلى أسباب مختلفة، وسوف نلّم بأشهر هذه الحالات محاولين تلمس الرؤية إلى الفرد والجماعة فيها.

وإن حدث وتفرّد متميّز بموقف فإن موقفه يناقش، وقد حدث هذا كثيراً. نشير، على سبيل المثال، إلى حادثة كان بطلها حصين بن ضمضم الذي حاول نكث الصلح الذي أبرم بين عبس وذبيان... فقد نوّش هذا الموقف، وأعلن، بلسان القبيلة، رفض هذا التفرّد الذي يجر على القبيلة ما لا يناسبها، والذي قام به حصين معتمداً على أن ألف فارسٍ سيدعمونه في موقفه:

لعمري لنعم الحيّ جرّت عليهم
بما لا يواتيهم حصين بن ضمضم
وقال: سأقضي حاجة ثم أتقي
عدوي بألف من ورائي ملجم
وعندما يكون الخلاف أساسياً يستعصي على التسوية فإن الفرد يتعد: إما اختياراً وإما خلعاً. ويفيد تتبع كثير من الحالات أن هذا الفرد كان يعود إلى حضن الجماعة وإلى ولائه لها وبخاصة وقت يحس أن الجماعة تحتاجه للمساعدة في مواجهة أمر عظيم.

انفرد المهلهل عن قبيلته وانصرف إلى حياته الخاصة التي اختارها، ولكنه سرعان ما عاد، بعد

مصرع أخيه كليب، ليقود حرب الثأر قائلاً:
ولقد كنت إذ أرجل رأسي
ما أبالي الإفساد والإصلاحا
... كيف أسلو عن البكاء وقومي
قد تفانوا فكيف أرجو الإصلاحا
ويعيد امرؤ القيس تجربة المهلهل، وينصرف إلى غطّ من العيش يراه أبوه خطراً على سلامة ملكه، فيحاول إصلاحه، وعندما يئأس منه يطرده. فينتهي امرؤ القيس إلى جماعة أخرى يجدها أقرب إليه وإلى حياته التي اختارها، ويحيا مع هذه الجماعة وفق ما اشتتهى وأراد. ولكنّه لا يلبث أن يعود، بعد قتل بني أسد لأبيه إلى جماعته الأولى، ويعلن انتفاء لها: «إننا معشر يمانون»، ويؤكد حبه لأهله:
تطاول الليل علينا دمون - دمون إنا معشر يمانون -
وإنا لإهلنا محبون.

نلاحظ، هنا، انتفاء إلى تحالف قبلي كبير: «يمانون» الذي كان يواجه تحالفاً قليلاً كبيراً أيضاً تنتمي إليه قبيلة أسد التي ثارت على حاكمها اليماني، والد امرئ القيس، وقتلته.

لا شك أن هذا الصراع يأخذ طابع محاولة تأسيس سلطة وسط الجزيرة العربية في إطار الصراع الإقليمي الذي كان قائماً آنذاك، وكان امرؤ القيس ضحية هذا الصراع الذي شهد مصرع أول محاولة عربية لقيام دولة على يد الفرس الذين كانوا يدعمون إمارة لخم والقبائل التي كانت تدور في فلكها.

يندم امرؤ القيس، ويرى أن الدهر يتغير وأنه أفنى شبابه في سلوك طائش، ويعلن ولاءه إلى جماعته ويتعهد بالسير في الطريق التي ترضاها «أقيال» (أي ملوك) حير وكندة:

... لعمرك ما إن ضرني وسط حمير
وأقيالها^(*) إلا المخيلة والسُكر

** في الأصل «أقوال». القيل ج اقوال وأقيال وقيل: الملك من ملوك حمير. سُمي بذلك لأنه إذا قال قولاً نفذ قوله. راجع =

وغير الشقاء المستبين فليتنى
أجرّ لساني يوم ذلکم مجرّ
وكان هذا لا يكفي فأكمل طريق ولائه وأوضح
مفهومه لما ينبغي أن يكون عليه وضع جماعته / أسرته
ووضع القبائل الأخرى، فوالده - وعمّه في موقف
آخر - هو السيّد المطلق المطاع: «الرب» والآخرين
هم الخول. يروى أن امرأ القيس قال حين بلغه مقتل
أبيه، وهو يلهو بدمون:

أرقت لبرق ليلٍ أهل
يضيء سناه بأعلى الجبل
بقتل بني أسدٍ ربهم
ألا كلُّ شيءٍ سواه جلل
فأين ربيعة عن ربها
وأين تميم، وأين الخول؟

وببلغ موقف امرئ القيس ذروته عندما يمرّ، كما
يروى، بالصنم ذي الخلصة، ويستقسم بأزلامه،
على عادة العرب الذين كانوا يستشيرون الآلهة لدى
كل حادث جلل. ويستشير أمرؤ القيس ذا الخلصة
بشأن الثأر لأبيه، فيخرج «الناهي» عن الثأر ثلاث
مرات، فيغضب ويكسر الصنم والأزلام ويقول:

لو كنت يا ذا الخلص الموتورا - مثلي وكان شيخك
المقيورا - لم تنه عن قتل العداة زورا.

إن الآلهة لم تستطع ثني امرئ القيس عن الثأر
لأبيه، ثم لم تنه الصعوبات الكبرى التي واجهها سيما
بعد أن ثأر وقتل الكثيرين وألبس الكثيرين أيضاً
الدروع المحماة بالنار. قد نقول إنه يريد تحقيق ذاته
من خلال سبلٍ قادته إليها الحياة، كما كان يحاول
ذلك في مطلع حياته من خلال سبلٍ أخرى قادته إليها
الحياة أيضاً، وفي الحالتين لم يكن الخيار مطلقاً وإنما

هو خيار تحقيق الذات في ظل الشروط العامّة.

وتنتهي الدروب بامرئ القيس إلى الموت غريباً،
وتكون له رؤية إلى الموت فريدة. إنه لا يرى الصعوبة
في الموت، فهو حقٌّ إن كان في قومه، وإنما في نوعيّة
هذا الموت. يرى أن نفسه تساقط أنفساً بعيداً عن
قومه الذين يشعرونه بالحنان والعطف والرعاية و...
الأهميّة. ولعلنا نلمح، في هذا الموقف، إحساساً
بالذات كبيراً. فهو يريد أن يشعر بأهميته وبقيمة
فقدته، إنه يحسّ بفراة تريد أن تتأكد من خلال
الجماعة، وهذا هو جوهر موقف الفرد الجاهلي من
القبيلة. يقول امرؤ القيس في بثّ لا يحتاج إلى شرح:

... ولو أني هلكت بأرض قومي
لقلت: الموت حقٌّ، لا خلودا
أعالج ملك قيصر كل يومٍ
وأجدر بالنيّة أن تقودا
بأرض الروم لا نسبٌ قريب
ولا شافٍ فيسند أو يعودا
يعاني طرفة ظلم قومه، ويحسّ أن:

ظلم ذوي القربى أشدُّ مضاضةً
على المرء من وقع الحسام المهند
ويختار طريقاً لتحقيق ذاته يلومه أهله عليها،
ويدعونه يئأس من كل خير ويفردونه «أفراد البعر
المعبد»، ويبقى مصراً على السير في طريقه عن وعي
وتصميم. مقتنعاً أن:

للفتى عقلٌ يعيش به
حيث تهدي ساقه قدمه
ويجهد في إقناع قومه بصوابيّة موقفه وسلامة
اختياره، فيعاتب ويناقش:
... فما لي أراني وابن عمّي مالكاً

«جنابه»، ويرى أن قومه يكيدون له وأنهم «مع الأيام
عون على دمه». ويصحو بعد سكر وينتخي بعد ذلة،
لأن من يهوى «العلا» لا يمكن أن يركن ويهدأ، فهو
سبقى في سعي دائم لتحقيق ما يبتغيه مختاراً الوسائل
التي تناسبه، ويصبح مؤنباً نفسه:

إلى كم أداري من تريد مذلتني
وأبذل جهدي في رضاها وتغضب؟!؟

ثم يخاطب عبلة مهتداً:

عبيلة أيام الجمال قليلة
لها دولة معلومة ثم تذهب...

ويشكو لها وضعه وتماذي قومها في عذابه:

ألا يا عبلُ قد زاد التصابي
ولجَّ اليوم قومك في عذابي

ولنلاحظ هذه «الكاف» في «قومك»، إنها تفيد
موقفاً من بني عبس قومها وقومه، فهو لا يحس أنهم
أهله ولا ينسبهم إليه، ولكنه عندما يخاطبهم، معاتباً
ومذكراً، يصرح بانتائنه لهم؛ وكأنه يود أن يذكرهم
بهذا أيضاً أنه واحد منهم فلم يستمروا في بغيتهم
عليه؟ يقول عنتره، مقارناً بين صنيع قومه وصنيعه:

أذكر قومي ظلمهم لي وبغيتهم
وقلة إنصافي على القرب والبعد
بنيت لهم بالسرف مجداً مشيداً

فلما تناهى مجدهم هدموا مجدي
ويجد عنتره أن التذكير والعتاب لا يفيدان، فينتقل
إلى النقاش، محاولاً تفنيد حجج قومه وبيان عدم
صحتها؛ فهو إن يك أسود اللون فالسود ليس لوناً
رديئاً فأفضل الأشياء المسك لونه أسود. كما أن هذا
اللون قدره الذي لا يمكن تغييره، إذ ليس له دواء:

لئن أك اسوداً فالسك لون
وما لسود جلدي من دواء

متى أدن منه ينأ عني ويبعد
فذرني وعرضي إنني لك شاكر
ولو حلّ بيتي نائياً عند ضرغدي
فلو شاء ربي كنت قيس بن خالد
ولو شاء ربي كنت عمرو بن مرثد
فأصبحت ذا مالٍ كثير، وعادني
بنون كرام سادة لمسود

بصر طرفه، معانياً «النأي»، مقتنعاً بقدر يقدر
الأرزاق هو «ربه»، وإعياً قيمة المال الذي صار يحدد
العلاقات الاجتماعية، ويصرّ قومه رافضين سلوكه
المبذد للثروة والمتعارض مع قيمهم، فينتقل إلى
التهديد والفخر بنفسه وبيان أهميته، وكأنه يسعى إلى
تحقيق ذاته:

... وقربت بالقربى، وجدك إنني
متى يك عهد للنكيثة أشهد
ولكنه يعود في النهاية ليعلم ولاءه لجماعته التي
تدعو «في المشاة الجفلى» ويقرّ أنه كان في قومه
«كالمعطي رأسه... سادراً» بحسب غيه رشداً.

ويعي عنتره تفردّه وأهميته، ويرى المكانة التي
حقّقها لقبيلته:

ولولا صارمي وسمان رمحي
لما رفعت بنو عبس عبادا

ويسعى لتغيير شروط حياته: يتحرّر من العبوديّة
ويتزوّج إحدى الجميلات وابنة أحد سادة القوم
ويغدو سيّداً، فيصطدم بقيم الجماعة ويخوض صراعاً
مربواً يعاني فيه الكثير، مستخدماً سلاحاً تظلّ جماعته
في حاجة إليه في كل حين، ألا وهو سلاح القوة.
ويتجلى، في تجربة عنتره، صراع الفرد والجماعة أفضل
ما يكون التجلي.

يرى عنتره أنه حفظ قوماً أضاعوه ولم يُراعوا

بحجج حكمية «تؤدج» موقفه، وهو يحتاج إلى مثل هذه الحجج كي يبيّن موقفه على قاعدة صلبة تمكنه من الصبر الذي اختاره وسيلة لتحقيق مشروعه. يقول عنتره معلناً ولائه المبرر:

- لا يحمل الحقد من تعلوبه الرتب
ولا ينال العلا من طبعه الغضب
ومن يكن عبد قوم لا يخالفهم
إذا جفوه ويسترضي إذا عتبوا
- سأحلم عن قومي ولو سفكوا دمي
وأجرع فيك الصبر دون الملا وحدي
ويقول عنتره، محدداً طريقه الذي سيسلكه حتى النهاية أو يموت دونه:

ما دمت مرتقياً إلى العليا
حتى بلغت إلى ذرى الجوزاء
فهنالك لا ألوي على من لامني
خوف المات وفرقة الأحياء
فلاغضبني عواذلي وحواسدي
ولأصبرن على قلبي وحواء
ولأجهدن على اللقاء لكي أرى
ما أرغبه، أو يحين قضائي...

تختلف السبل والوسائل، ويبقى الدافع واحداً وهو إرادة تحقيق الذات في ظل شروط حياة تتخذ القبيلة الوحدة الجماعية فيها. ولعل هذا يسمح لنا بعدم قبول ما يفيد الرأي التالي، في المطلق، «...» وكان في نظمهم قدر كبير من الاشتراكية التي تلغي شخصية الفرد، وتجعل إرادة القبيلة ومصحتها فوق إرادته ومصحته، فليس له وجود حقيقي إلا باندماجه وفنائه فيها»⁽⁶⁾.

صراع يبلور مفاهيم جديدة

وإن كنا قد لمسنا حالات سعى فيها الفرد لتحقيق

ويضيف: والعيب ليس في لون بشره المرء وإنما في أمور أخرى كـ «الفحشاء»، وهي بعيدة عنه بعد الأرض عن جو السماء. وكأن عنتره يحاول وضع مقاييس جديدة تحدّد على أساسها قيمة الإنسان ومكانته. ففضلاً عن بعده عن «الفحشاء» يؤكد تميزه وفروسيته، فيقول: إن كان السواد عيباً، فهو في الوقت نفسه نسب كبير وقت المعارك، فالسواد والشجاعة والفروسيّة صفات شخص واحد، هذا إن لم يكن السواد سبباً للقوة الجبّارة التي تعدّ أفضل نسب، وهو يدافع هنا عن كونه ابن أمة أيضاً، فيقول:

لئن يعيبوا سوادى فهو لي نسب
يوم النزال إذا ما فاتني النسب

ويتهيئ النقاش بعنتره إلى نتيجة تقلب قيم القبيلة ومفاهيمها رأساً على عقب، ويضع قياً جديدة يراها القيم الأفضل، ويتحدث عنتره عن قومه بصيغة الغائب، وكأنه يش من مخاطبتهم مباشرة، أو لعله يؤدّ تقرير حقيقة تصلح للناس جميعهم، ويلفت في قوله نسب «الفخر»، في المطلق، إلى نفسه، وتحديد هذا الفخر عبر صورة معبرة: عمامة ترتفع حمية سيف قاطع:

يعيبون لوني بالسواد وإنما
فعالمهم بالخبث أسود من جلدي
وما الفخر إلا أن تكون عمامتي
مكورة الأطراف بالصارم الهندي

ويبدو أن عنتره كان يدرك أن طموحه لا يتحقق إلا في إطار قبيلته، الأمر الذي يجبره على البقاء ابناً باراً لها يخوض صراعه معها في إطارها ويجبرها على اتخاذ المواقف التي تناسبه، ولكنه كان بحاجة إلى ما يبرّر له هذا الولاء، وقد مرّ بنا أنه برّره مرة بالطاعة للسيد المطاع ومرة بالحب، ونجده يبرّره مرة أخرى

ذاته منضوياً في إطار القبيلة، فإننا لا نعدم أن نلمس حالات كان الفرد فيها يختار الصدام مع القبيلة والخروج على إرادتها، وكان يدفعه إلى ذلك إحساسه بالظلم ووعيه لطرق تحقيق ذاته .

كان الظلم مرفوضاً، وقد يؤدي إلى مواقف يحددها ذو الأصبع العدواني، عندما يخاطب أقرابه قائلاً:

... يا عمرو إن لا تدع شتمي ومنقصتي
أضربك حتى تقول الهامة اسقوني
لا يخرج القسر مني غير ما بيته
ولا ألين لمن لا يستغي ليبي
والله لو كرهت كفّي مصافحتي
لقلت، إذ كرهن قربي لها، بيبي
كما أن الظلم كان يدفع الفرد للتفكير في مفهوم
القربة والالتناء إلى الجماعة، ويجعله يحدد هذا
المفهوم، فيقول الأعشى في هذا الصدد:

- ولقد أقطع الخليل، إذا لم
أرج وصلاً، إن الإخاء الصّدّاقُ
- سأوصي بصيراً إن دنوت من البلى
وصاة امرئٍ قاسى الأمور وجرباً
فإن القريب من يقرب نفسه،
لعمر أبيك، الخير، لا من تنسبها
وقد تصل الأمور بالفرد، طالما أنه امتلك مفهوماً
جديداً للالتناء إلى جماعة، إلى مغادرة القبيلة والبحث
عن مصيره في إطار جماعة أخرى يختارها بنفسه، وقد
تفعل القبيلة ذلك فتطرد الخارجين على قراراتها، وكان
وكان هؤلاء يستمون الخلاء أو الصعاليك، وكان
عددهم كبيراً لدرجة أنهم شكلوا ظاهرة برزت،
بخاصة، في أواخر العصر الجاهلي؛ حيث تراكمت
الثروة في يد عدد من الأفراد، سعى عدد من الأفراد
الآخرين إلى مشاركتهم فيها.

كوّن عروة بن الورد العسبي جماعة من هؤلاء

وحذب عليهم، وصار يرتاد البلاد لينال، كما يقول:

- دعيني للغنى أسعى، فلاني
رأيت الناس شرهم الفقيرُ
- لعل ارتيادي في البلاد وبغيتي
وشدي حيازيم المطية بالرحل
سيدفعني يوماً إلى رب هجمة
يدافع عنها بالعقوق والبخل

ولم يكن السعي لنيل الغنى لصوصية، وإنما كان
بحثاً عن الذات التي كادت تفقد أخصّ مميزاتا بعد
أن تراكمت الثروة في يد عدد محدود من الناس عبر
عنهم عروة بتسمية أحدهم: «رب هجمة» من صفاته
التنكر لقومه والبخل، وهذا ما لم يكن يوماً من قيم
القبيلة وأخلاق سادتها. كان عروة يبحث عن
الذات: ذات السيد العربي الذي يحمل الآخرين
ويعول عليه الناس. إن الظلم يتخذ شكلاً جديداً،
وإن دفعه يحتاج إلى طواف في البلاد، وهذا ما يفعله
عروة الصعاليك، طالباً من حبيبته أن تدعه:

دعيني أطوف في البلاد لعلني
أفبد غنى فيه لذي الحقّ محمّل
أليس عظيماً أن تلم ملئمة
وليس علينا في الحقوق معول
وهو ما يفعله الشنفرى طالباً من قومه أن يقيموا
صدور مطيهم لأنه يميل إلى سواهم:

أقيموا، بني أمي، صدور مطيكم
فلاني إلى قوم سواكم لأميل
وفي الأرض منأى للكريم عن الأذى
وفيهما لمن رام القلى مُتَعَزِّل
لعمرك ما في الأرض ضيقٌ على امرئٍ
سعى، راهباً أو راغباً، وهو يعقل
ولكنّ الناس هم الناس، يقول عروة:

ألا إن أصحاب «الكنيف» وجدتهم

كما الناس لما أمرعوا وتمولوا
ويبقى انتهاء عروة إلى هؤلاء انتهاءً حقيقياً، فيكون
وإياهم، كما يقول:

وإني وإياهم كذي الأم أهرنت
له ماء عينيها تَفْذِي وتجمل

الاحساس بالذات: مفهوم الآخر

والواقع أن احساس الشاعر الجاهلي بالآخر وعيشه
معه كونا لديه مفهوماً عنه يكاد يكون قريباً من مفهوم
حديث يقول: «الآخرون هم الجحيم» ولعل هذا
المفهوم للآخر يؤكد الإحساس بتميز الذات ووعيها
لفرادتها وملكيها لمشروعها الخاص الذي يصطدم
بالآخر ومشروعه الخاص؛ الأمر الذي يقتضي تنظيماً
وتفاهماً. وهذا ما نلمسه في كثير من نصوص الشعر
الجاهلي.

يرصد الأعشى في كل ممثى عقرباً:

أرى الناس هَرُونِي وشَهْر مدخلي
وفي كل ممثى أرصد الناس عقرباً
ولا تترك العقارب له صاحباً:

ومن يقطع الواشين لا يتركوا له
صديقاً، وإن كان الحبيب المقرباً
ويكاد امرؤ القيس يرتضي صاحبه، ولكن هذا
سرعان ما يتغير:

إذا قلت هذا صاحبٌ قد رضيتَه
وقر له العينان، بُدِّلَت آخراً
كذلك جَدِّي ما أصاحب صاحباً،
من الناس، إلا خانني وتغيراً
ويجد طرفة الناس «كلهم أروغ من نعلب»
يشمتون، كما يقول النابغة بصاحبهم إن هلك،
ويختفون عند وقوع الحدث الكبير، فيتساءل زهير:

... فأين الذين كان يعطي جواده
بأرسانهم، والحسان الغوالي؟!
وتكون تجربة عنتره مع الناس أشد مرارة، ويكفي
أن نقرأ ما يقوله لتصور عظيم معاناته، التي جعلته
يرى الناس في الصورة التالية:

... خدمت أناساً واتخذت أقارباً
لعوني، ولكن أصبحوا كالعقارب
ينادونني، في السلم، يا ابن زبيبة
وعند صدام الخيل، يا ابن الأطايب
ولولا الهوى ما دَلَّ مثلي لمثلهم
ولا خضعت أسد الفلا للثعالب
- لأي حبيب يصلح الرأي والود
وأكثر هذا الناس ليس لهم عهد
... وكل قريب لي بعيد مودة
وكل صديق بين أضلعه حقد

يقر الشاعر الجاهلي بطبيعة الناس هذه بوصفها
حقيقة ينبغي التعامل معها، وفق أسس يعبر عنها
النابغة عندما يقول:

واستبقي وذاك للصديق ولا تكن
قتباً بعض بغارب ملحاحا
فالرَّفَق يَمُنُّ والأناة سعادة
فتان، في رفق، تنال نجاحا
ولهذا التأي أسبابه التي يلخصها النابغة بقوله:

ولست بمستبقي أخاً لا تلمه
على شعث، أي الرجال المهذب

وعي الذات: أنا الفتي

يكون التأي من أجل نيل النجاح، نجاح الفرد
الذي يجهد لتحقيق ذاته وفق رؤية خاصة ترسم
مشروعاً تؤد له أن يتحقق. وهذا الذي نزعمه يقتضي
أن يكون الفرد واعياً فرادته وتميزه، مختاراً طريقه،

إلى تحديد شروط التجربة الحياتية التي أثمرت رؤية فريدة انعكست في شكل شعري فريد أيضاً.

شروط التجربة الحياتية

كان الجاهلي يعيش في الصحراء، والصحراء متاهات ومهالك تحتوي تنفاً من مستلزمات الحياة، يدور حولها صراع مريع بين الإنسان والحيوان، وبين الإنسان وأخيه، وكل يريد البقاء.

وصف أحدهم الصحراء في مجلس عثمان، فلاحظ الخليفة آثار وصفه في وجوه القوم، فصاح بالرجل: «اسكت لقد رعبت قلوب المسلمين»⁽⁷⁾.

ولعل هذا الوصف الذي تعرفنا إلى آثاره يساعدنا في تصوّرنا للمحيط الذي عاش فيه الشاعر الجاهلي والذي أراد، في إطاره، أن يحقق ذاته. ولنسمع المتلمّس وهو يتحدث عنه:

وكم دون مئة من مستعمل كذب
ومن فلاق بها تسودع العيس
ومن ذرى علم طام مناهله
كأنه في حباب الماء مغموس
ولم يكن الصّراع مع قوى الطبيعة فحسب، بل كان له شكل آخر عبر عنه المهلهل:

إن نحن لم نشأ به فاشحدوا
شفاركم منا لحزّ الخلو
ذبحاً كذب الشاة لا تنقي
ذابحها إلا بشخب العروق
ومن يريد أن يكون شاة!

ولم يكن الفارس الجاهلي هيئاً في صراعه، بل كان يقاتل:

قتال، امرئ آسى أخاه بنفسه
ويعلم أن المرء غير مخلد

منادياً: أنا الفتى، أنا الذي لا يخفى عليه أمره، وإنما تكون الأمور أمامه واضحة في الليل والنهار، وهذا فعلاً ما يقوله طرفة في ما يلي:

- إذا القوم قالوا: من فتى؟ خلّت أني
عنيت، فلم أكسل ولم أتبلد
... ولكن نفى عني الرجال جرأتي
وصبري وإقدامي عليهم ومحتدي
لعمرك، ما أمري عليّ بغمة
نهارى، ولا ليلى بمرمد
ويعي عنّة فرادته فيقول: أنا... بصوت جليّ
قويّ:

سل المشرفي الهندواني في يدي
بخبرك عني أني أنا عنتر
وهو يسعى إلى العلياء بهذه الصفة، فيقول:
وقل طلبت من العلياء منزلة
بصارمي، لا بأمي، لا، ولا بأبي
وذلك لأن هذه الصفة هي الصادقة:

إذا أكذب البرق اللموغ، لشائم
فبرق حسامي صادق غير كذوب
ويتجلى الموقف الانسانيّ الفردي في مواجهة التجربة الوحيدة التي لا يمكن للإنسان إلا أن يعيشها وحده منفرداً. يقول عنتره معانياً هذه التجربة:
إذا رشقت قلبي سهام من الصّد
وبذل قربي حادث الدهر بالبعد
لبست لها درعاً من الصبر مانعاً
ولاقيت جيش الشوق منفرداً وحدي

رؤية الفرد للعالم

وإن كنّا على مسيس من الحاجة لتحديد رؤية هذا الفرد إلى عالمه وأشياء حياته، فإننا قبل ذلك نحتاج

مواجهة الموت الحتمي

في ظل اختفاء الانتفاء المبرر

كان الموت، بوصفه مصيراً حتمياً، ماثلاً أمام الجاهلي، وقد شكل القضية المحورية في تجربته. رآه زهير وطرفة حتماً يخطط خبط عشواء. وكان امرؤ القيس قد رأى الإنسان يموت كما يموت «البكر» من الإبل وكأنه لم يعيش ساعة واحدة، وإنه مخلوق لأمر غريب...:

- أرى المرء ذو الأذواد يصبح مجرّصاً
كاجراض بكر في الديار مريض
كأن الفتى لم يغن في الناس ساعة
إذا اختلف اللحيان عند الجريض
- أرانا موضعين لأمر غريب
ونسحر بالطعام والشراب
بحث الجاهلي عن هذا الأمر الغريب ليدرك كنهه،
وكان عليه أن يحدّد هدفه من العيش... ولم يجد في
النهاية، في ظلّ اختفاء الانتفاء المبرر، سوى ذاته
فسعى إلى تحقيقها عبر مغامرة يسلك خلالها دروباً
تتعدّد بتعدّد التجارب الشخصية: فمن ساع إلى
المجد ومن مقتنص للذة...، وكلّ يرفض الحياة
الذليلة طالباً الموت الكريم
يجدّ عنتره في سبيل العليا، ولولاها ما كان في
العيش يرغب:

- دعني أجدّ إلى العليا في الطلب
وأبلغ الغاية القصوى في الرتب
بصارم حيثما جرّته سجدت
له جبابرة الأعجام والعرب
- لغير العلامني القلى والتجنّب
ولولا العلاما كنت في العيش أرغب
ويسعى امرؤ القيس لنيل المجد المؤلّ رافضاً مجرد

وكان على حالة من تأهب دائمة، صنيع عنتره:

إذ لا أزال على رحالة سابح
نهدي تعاوره الكماء، مكلم
يجهد ليبقى واقفاً، ولكن الدهر: مجرى الحياة
العام، يعانده، فيفسد ما يصلح، كما يرى الأعشى:
ولكن أرى الدهر الذي هو خائر
إذا أصلحت كفاي عاد فأفسدا
ولكنه، وإن أحرقت بنار الجوى والفقد، كما يقول
عنتره:

أحرقني نار الجوى والبعاد
بعد فقد الأوطان والأولاد
يبقى مثل الحسام يزداد صقلاً، ويقف على طريق
الرّشاد:

وح ذا الزّمان كيف رماني
بسهام صابت صميم فؤادي
غير أني مثل الحسام إذا ما
زاد صقلاً جاد يوم جلا
حنكتني نوائب الدهر حتى
أوقفتني على طريق الرّشاد
وهكذا يبدو الجاهلي إنساناً يواجه عالماً مليئاً
بالتحدّيات. يواجه طبيعة قاسية توفّر بالكاد الحدّ
الأدنى للعيش:

وماء قد وردت أميم طام
على أرجائه زجل القطاط
فبنت أنهنه السرحان عنه
كلانا وارد حرّان قاطي
ويراجه مجتمعاً الحياة فيه للأقوى، وإلا فمصير الشاة
التي تتقي بشخب العروق بالانتظار، فالموت يبرق
واضحاً في كل حين، كما يقول تأبط شرا.

أجل أربع خلّاتٍ هي : المرأة والخمرة والفروسية
والمغامرة

وكان طرفه عندما يختار طريقة المني على رؤية
شاملة للعيش يعيد أمراً القيس، فهو يبقى يمارس
حياته الخاصة إلى أن تتحاماه العشيرة ويفرد أفراد
البعير المعبّد:

وما زال شرابي الخمر ولذّي
وبيعي وإنفاقي طريفي ومتلدي
إلى أن تحامتني العشيرة كلها
وأفردت أفراد البعير المعبّد
ويطوف البلاد ويغامر تاركاً أهله، فتعيّره جارته،
فيقول مبرراً سلوكه:

ولا غرو إلّا جاري وسؤالها
ألاهل لنا أهل؟ سئلت كذلك
تعيّرتني طوف البلاد ورحلتي
ألا ربّ دار لي سوى حرّ دارك
وليس امرؤ أفنى الشباب، مجاوراً
سوى حيّه إلا كآخر هالك
ثم يقول محدّداً رؤيته للحياة ومذهبه في العيش في
خلّات ثلاث هي: الخمرة، السيادة، والمرأة:

ألا أيّها الزاجري أحضر الوغى
وأن أشهد اللذات، هل أنت مغلّدي؟
فإن كنت لا تستطيع دفع منيّي
فدعني أبادرها بما ملكت يدي
فلولا ثلاث هنّ من حاجة الفتى
وجذّك لم أحفل متى قام عودّي...

ولم يكن امرؤ القيس وطرفة وعنترة الوحيدين
الذين طافوا وأطالوا الطواف، إن هم إلّا أمثلة لما كان
عليه الإنسان الجاهلي، وها هو الأعشى يطول طوافه
وترحاله:

العيش ولو كان في سعة، وهو سيحاول نيل هذا
المجد ولو بذل من أجله حياته:

- فلو أن ما أسعى لأدنى معيشة
كفاني، ولم أطلب، قليل من المال
ولكنّنا أسعى لمجد مؤثّل
وقد يدرك المجد المؤثّل أمثالي
- بكى صاحبي لما رأى الدرب دونه
وأيقن أننا لاحقان بقيصرنا
فقلت له: لا تبك عينك وانما
نحاول ملكاً أو نموت فنعذرا
يطوّف امرؤ القيس في الآفاق، ولا تكون غنيمة،
فيرضى بالإياب في سخرية مريرة:

- ألا إلّا تكن إبل فمعرى
كأنّ قرون جلّتها العصيّ
فتملاً بيتنا أقطاً وسمناً
وحسبك من غنى شبع وري
ويكلّفه هذا الطواف غالياً:

- ولو أن نوماً يُشتري لا شترته
قليلاً لتغميض القطا حيث عرسا
وينتهي به إلى غربة، غربة عيش وغربة موت،
والأمر من هذا الإقامة والثبات، وهو من اعتاد
الطواف والسعي: والأكثر مرارة وغربة أن يواريه
التراب، يقول امرؤ القيس:

أجارتنا إن المزار قريب
ولني مقيم ما أقام عسيب
... وليس غريباً من نساء دياره
ولكن من وراه التراب غريب

الطواف بحثاً عن الذات / قضية العيش

طواف امرئ القيس أصيل فيه، كان قبلاً من

ولعل طبيعة هذه التجربة التي نخدثنا عنها مُطَوَّلًا
والتي يشير النابغة إلى بعض جوانبها بقوله:

تعدو الذئاب على من لا كلاب له
وتستقي مريض المستنفر الحامي
أشياء الحياة كلها: الناقة، الحمرة، المرأة... في
خدمة القضية

هي التي جعلت الجاهلي لا يرى إلا نفسه في هذا
الوجود، وجعلته يريد أن يستخدم كل أشياء هذا
الوجود من أجل أن يبقى قويًا قادرًا على البقاء واقفًا
إزاء القوى التي يصارع، رافضًا الظلم سريع الحسم في
الأمور التي تتناهب.

كان الجاهلي، في تطوافه، ليحصل المجد، وفي
سعيه للعيش في ذرى العلياء، يقطع، كما يقول أبو
النشاش:

ونائية الأرجاء طامسة الصوى
خدت بأبي النشاش فيها ركائبه
ليكسب مجداً أو ليدرك مغنماً
جزيلاً، وهذا الدهر جُمُ عجائبه
وكما يقول امرؤ القيس:

ووادٍ كجوف العير قفر قطعته
به الذئب يعوي كالحليع المعيل
ولنلاحظ تشبيه امرئ القيس، حيث يشير، فيه،
إلى شروط الحياة الجاهلية، قفر فيه ذئب يعوي كما
يعوي الطريد من قومه، صاحب العائلة الذي
يبحث، كما الذئب، عن مصدر عيش...

إن طواف الجاهلي بحاجة إلى ناقة صليبة قوية،
تكون علاقته معها حميمة تستطيع أن تتجاوز به
الصعاب، كما يقول المثلّس وطرفة:

- جاوزته بأموّن ذات معجمة

قد طفت ما بين بانقيا إلى عدني
وطال في العجم ترحالي وتسباري
ويبدو أن الجاهلي الذي اختار حياته وغطها وحدد
غرضاً له فيها اختار طريقة موته أيضاً، وهي طريقة
تلائم هذا النوع من الحياة، يقول عروة بن الورد عن
الفراس الجاهلي:

فذلك إن يلقى المنية يلقها
حميداً، وإن يستغن يوماً فأجدر
فمثل هذا الموت، أي موت العزّ، خيرٌ من الحياة
كما يقول الكثيرون، ومنهم عنتر والأعشى:

- دعوني في القتال أمت عزيزاً
فموت العزّ خيرٌ من حياتي
- فما ميتة، إن متها غير عاجز
بعارٍ، إذا ما غالت النفس غولها
ويتطوّر موقف عنتر إلى أن يتحدّى الموت، ويؤدّ
لو يكون شخصاً كي يرعبه:

ولو أن للموت شخصاً يرى
لروّعته وأكثرت رعبه
وهكذا لم يكن الموت مخيفاً، وإنما كان الموت العزيز
مجال فخر:

وما مات منّا سيّد جتف أنفه
ولا طُلّ منّا حيث كان قتيلٌ
تسيل على حدّ الطبّات سيوفنا
وليست على غير الطبّات تسيلُ
وما كان الجاهلي يبكي موته:

- ولا تراهم، وإن حلّت مصيبتهم
مع البكاة، على من مات يبكونا
- فما لبنت منّا قنأة صليبة
ولا ذلّتنا لتي ليس تحملُ

يريد المرأة وسيلة كالحمرة، كالناقاة... ويريدها جميمة غنيّة:

وفي الحيّ أحوى ينفض المرء شادن
مُظاهِرُ سَمُطِي لؤلؤ وزبرجد
يريدها ليحميها وليؤكد قدرته وقوّته، وكى تصرخ
النساء ويقلن، كما يقول عمرو بن كلثوم:

يقتن جياندا ويقلن: لستم
بعولتنا إذا لم تمنعوننا
ويريدها أيضاً ليلهو بها:

- لهوت بها، والليل أرخى سدوله
إلى أن بدا ضوء الصباح المبلّج
- وقالوا: ما تشاء؟ فقلت: أهو
إلى الإصباح أثر ذي أثر
بأنسة الحديث، رضاب فيها،
بعيد النوم، كالعنب العصير
وكثيراً ما يكون الاستيلاء عليها من طريق القوّة،
إما سبيّاً، وإما اعتداء عبر مغامرة ترضي عطش
الذات إلى التأكّد والتمتّع، وهذا أكثر ما يبرز عند
امريء القيس:

... سموت إليها بعدما نام أهلها
سموّ حباب الماء حالاً على حال
فقلت: سباك الله، إنك فاضحي
الست ترى السُّمَارَ والناس أحوالي
فأصبحت معشوقاً وأصبح بعليها
عليه القنّام سيّ، الظن والبال
يغطّ غطيظ البكر شدّ خنّاقه
ليقتلني، والمراء ليس بقتال
أبقتلني والمشرقيّ مضاجعي
ومسنونة زرق كأنياب أغوال
ألا يحبس الشيخ الغيور بناته
غخافة جنبيّ الشّمالك غخال

تهوي بكسكها والرأس معكوس
- وإني لأمضي الهَمَّ، عند احتضاره
بعوجاء مرقالٍ تروح وتفتدي
أموي كألواح الأران نصاتها
على لا حبّ كأنه ظهّر بُرجد
تبدو الناقاة، هنا، وكأنها إحدى وسائل الجاهلي
لتأكيد ذاته، أو إنها بعض ما يجعله واقفاً، وهو من
هذه الزاوية ينظر إليها.

وهو يمضي الهَمَّ بعنترس، كما يلهو بحور نواعم في
المروط. وتكون هذه الحور أطيب من الحمرة:

وما قهوة صهباء كالمسك ريحها
تعلّ على الناجود طوراً وتنزح
بأطيب من فيها إذا جئت طارقاً
في الليل، بل فوها ألذ وأنضج
إنه التعامل مع الوجود كوحدة محورها الشاعر
الفرد، وعلاقته بأشياء العالم تتحدّد من حيث جدواها
له ولبقائه قوياً غير منح. انه يشرب الحمرة ليقال
إنه سيّد وإنه يعيش منعماً، متمتعاً بعيثه:

وكأسٍ شربت على لذّة
وأخرى تداويت منها بها
لكي يعلم الناس أني امرؤ
أتيت المعيشة من بابها
ويشربها لتتركه ملكاً وأسداً يحسّ السيادة وامتلاك
القوّة:

ونشربها فتركنا ملوكاً
وأسداً ما ينهننا اللقاء

وطالما ان العيش ليس سوى «التمتع» كما يقول
مجمع بن هلال: «وما العيش إلا التمتع»، فإن
الجاهلي يريد المرأة، كما يقول الأعشى، «إما نكاحاً
وأما أزن»؛ وذلك لكي تقرّ عينه من الغانيات، إنه

التجاوز، وهذا لإدراكه، أو لإحساسه بضرورة تماسكه من أجل إكمال مسيرته:

- فاقطع لبانة من تعرّض وصله
- ولخير واصل خلة صرامها
- ويثست مما قد شغفت به
- منها، ولا يسليك كالياس

شخصية الفرد: سلوك وأخلاق وشكل في خدمة القضية

إنها عاطفة إنسانية صادقة، وهي في خدمة الحياة. وقد انسحب هذا الموقف على مجمل علاقات الجاهلي، وصار سلوكاً ملازماً له، فالجاهلي كان حاسماً في قراراته يرفض الظلم، يقول ليبد:

أولم تكن تدري نوارُ بأنني
وصال عقد حبال جذاؤها
ترك أمكنة إذا لم أرضها
أو يعتلق بعض النفوس حمامها...

ويقول عنتره:

... اثني علي بما علمت فأنني
سمح غالطني إذا لم أظلم
فإذا ظلمت فإن ظلمي باسل
مر مذاقته كطعم العلقم
وقد شككت تجربة الجاهلي سلوكه وأخلاقه أيضاً، فكان شرساً فظاً لأن من لم يهب يحمل على مركب وعر:

... وفي اللين ضعف والشراسة هيبة
ومن لم يهب يحمل على مركب وعر
ومما بي علي من لان من فظاظه
ولكني فظأي على القسر
فهو مثل السيف قاطع، مشترك اليسر، يقيم صغار ذي الميل حتى يعود إلى القدر، مصمماً على

ذات امرئ القيس عطشى، ليس إلى المرأة فحسب، وإنما إلى البدو منفرداً وحيداً، قوياً يتحدّى، يخافه الآخرون ويخشونه، يتمنون النيل منه، ولكنهم يتقونه. ويبقى هو البطل الفرد الذي يضاجعه «المشرقي» والأسنة الأغوال. ثم هو عطش إلى أن يكون العشوق الذي تترك المرأة كل ما تملك من أجله: «وأصبحت معشوقاً». وهذا ما سوف يتبدى أكثر في ما يلي.

ويكثر امرؤ القيس من ذكر مغامراته النهارية والليلية ويخصّص هذه المغامرات النسوة المتزوجات: المرضعات والحوامل منهن بخاصة:

- .. وببيضة خدر لا يرام خباؤها
تمتعت من لهوها غير معجل
- .. ومنهن سوق الخود قد بلها الندى
تراقب منظوم التائم مرضعا
- .. فمهلك جبل قد طرقت ومرضع
فألهيتها عن ذي تائم محول

وقد أخذ النقاد على امرئ القيس تغزله بنسوة حوامل ومرضعات، وهن أزهد الناس في الرجال، وقالوا: كان ينبغي أن يتغزل بالعذارى الجميلات. إنه، ومع اقرارنا بعدم جواز فرض موضوعات وأشكال شعرية مسبقة، نقول: إن امرأ القيس ما كان يتغزل وإنما أراد أن يستخدم مغامراته في نيل المرأة من أجل أن يؤكد ذاته ويثبت قدرته، فالمرأة هنا وسيلة تحقيق الذات، إنه يتحدّى المجتمع، ويغتصب حقوق الآخرين، وترغب فيه نسوة هن أزهد الناس في الرجال ويغدو معشوقاً منهن، ليغدو الرجل الفرد الأقوى والأجمل والأفضل.

المرأة وسيلة، ومن هنا كانت خيبة الجاهلي معها لا تصل إلى درجة التهالك، فحزنه قد يصل إلى درجة الدموع، ولكنها الدموع الشافية المساعدة على

ذلك تصميم السريحي القاطع:

إذا همّ القى بين عينيه عزمه
وصمم تصميم السريحيّ ذي الأثر
ويدو أن هذه التجربة كانت تستلزم فتى قدّه مثل
قدّ السيف:

فتى قدّ قدّ السيف لا متضائل
ولا رهّل لبّاته وأباجله

ينبغي أن يكون الفرد الجاهلي ذا شكل جسدي
ملائم لتحقيق الذات، ايضاً، في ظلّ شروط كشروط
المجتمع الجاهليّ.

تجربة جديدة

وقد استمرت هذه القوّة ميّزةً في العربيّ إلى أن جاء
الاسلام فجعلها قوّة مقبولة؛ إذ جعلها قوّة عادلة.
فما يروى، في هذا المجال، ان النابغة الجعدي أنشد
النبيّ (ص) قصيدته التي يقول فيها:

بلغنا السماء مجدنا وجدودنا
وإنا لنرجو فوق ذلك مظهرا

وعندما وصل إلى قوله:

ولا خير في حلم إذا لم تكن له
بوادر تحمي صفوه أن يُكدرًا
رضي عنه وعن قوله.

وهكذا، بدأت تجربة جديدة تغيرت فيها الشروط
وتكوّنت جماعة جديدة كان للفرد تعامل معها جديد
تشرطه الظروف الجديدة.

الفرد محوراً لقصيدة الجاهلية

ولعلّ هذه الرؤية التي حاولنا تحديد معالمها والتي
انبثقت من موقف فرديّ مميّز هي التي تشكّل وحدة
القصيدة الجاهلية في مختلف حركاتها، أو موضوعاتها،
التي تعدّدت تعدّداً يخدم المحور الأساسي فيها، وهو
ذات الشاعر التي تسعى للتحقق والبقاء واقفة قويّة.
وقد غابت هذه الرؤية التي تشكّل وحدة القصيدة
الجاهلية، عن كثير من الباحثين، فتحدثوا عن تفكّك
في القصيدة هو في الحقيقة، تعدّد لجوانب رؤية مميزة
للعالم والأشياء الحياة.

الحواشي

(1) لعلّه من المفيد تحديد الفترة الزمنية لموضوع بحثنا. وإنا نفعل ذلك مستدين إلى سنوات وفاة ابرز الشعراء الجاهليين، وهم: امرؤ
القيس، 580 م؛ النابغة الذبياني، 604 م؛ عنتر بن شدّاد، 615 م؛ عمرو بن كلثوم، 622 م - 1 هـ؛ زهير بن أبي سلمى،
727 م - 6 هـ؛ الأعشى: ميمون بن قيس، 629 م - 8 هـ؛ ...

وقد استندنا، في النصوص التي استشهدنا بها، إلى المصادر التالية: حسن السندوي، شرح ديوان امرئ القيس، القاهرة: المكتبة
التجارية الكبرى، الطبعة الخامسة (ومعه أخبار المراقبة وأشعارهم، ويلي أخبار النوايح وآثارهم)
- ديوان النابغة الذبياني، بيروت: دار صادر - شرح ديوان عنتر بن شدّاد، بيروت: المكتبة الثقافية.
- شعر زهير بن أبي سلمى (صنعه الأعلام الشنتمري: 410-467 هـ)، تحقيق د. فخر الدين قباوه، حلب: دار القلم العربي،
الطبعة الثانية، 1973 - ديوان طرفة بن العبد، (شرح الأعلام الشنتمري)، تحقيق دريّة الخطيب، دمشق: مجمع اللغة العربيّة،
1975. شرح المعلقات السبع للزوزني، بيروت: دار الجليل، 1979 - الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني، طبعة دار الكتب، الجزء
الثالث ص 73 وما بعدها - د. محمد محمد حسين الهجاء والمجناؤون، بيروت: دار النهضة العربية، ط 3، 1970.

-
- (2) راجع، على سبيل المثال: نقائض جرير والفرزدق لأبي عبيدة معمر بن المثنى، دار الكتاب العربي، 67/1؛ د. محمد حسين، المهجاء والمهجاؤون، بيروت: دار النهضة العربية، 1970، 52/1، د. درويش الجندي، ظاهرة التكسب، القاهرة: دار المعارف بمصر، ص 34.
- (3) العمدة، بيروت: دار الجيل، 1972، 65/1.
- (4) كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الاسلامية، بيروت: دار العلم للملايين، 74/1.
- (5) خزانة الأدب، القاهرة. 1947، 262/1.
- (6) المهجاء والمهجاؤون، مصدر سابق، 74/1.
- (7) طبقات الشعراء، لمحمد بن سلام الجمحي، بيروت: دار النهضة، ص 134.